بسم الله الرحمن الرحيم

{وجوه انحراف المتكلمين في مفهوم التوحيد}

" ملخص البحث "

غلت المتكلمة في تعظيم الفلسفة حتى رأت فيها المنهج الأقوم لتحصيل العلميات ، ويختص الشرع بالعمليات ، واصطدموا بإشكالية كبرى ، حين قابلتهم المباحث الفلسفية بإنكارها الصانع ، ونفي اختراع الله خلقه اختراعاً ، وهذا نقيض ما عرفوه في الملة المحمدية التي ينتسبون إليها ، فعظم عندهم شأن الجمع بين هذين النقيضين من غير أن تفوت عليهم الفلسفة ولا الملة ، فظنوا أن التوحيد المطلوب في الملة هو إثبات الخالق المخترع الصانع ، وإثبات حدوث مخلوقاته بصنعه وإحداثه ، وأن الطريق لهذا الإثبات هو قواعد الفلسفة ذاتها ، وطرقها المحررة عينها ، فحدث عندهم الانحراف في مفهوم التوحيد والانحراف في منهج تقريره ، وظهر الانحراف في مفهوم التوحيد في وجوه علمية وعملية يستعرضها البحث في إيجاز قصد به إبراز مهمات الموضوع ورؤوسه التي في تحصيلها تحصيله ، وهي : الانحراف في مسمى التوحيد ، إذ وضعت المتكلمة اسم التوحيد على غير مسماه في الشرع للفهم المنحرف عندها للتوحيد ، ثم الانحراف في تفسير كلمة التوحيد التي هي عنوانه وشعاره ، إذ قد فسرتها المتكلمة بما يجردها عن معناها الشرعي ويضعها على غير المراد بها ، ثم الانحراف في حكمه الذي تتعين به منزلته وقدره ، إذ قد حطت المتكلمة التوحيد الشرعي عن مرتبته وجعلته في التوابع واللواحق ، ثم الانحراف في العمل به وتحقيقه ، إذ أسست المتكلمة لرواج الشركيات والفسق دون حرج أو تأثم بل مع الانتساب إلى التوحيد واللهج بكلمته .

المقدمة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وبعد :

فقد غلا أهل الكلام في تعظيم الفلسفة اليونانية حتى رأوها المنهج الأقوم لتحصيل العلميات ، واصطدموا بإشكالية عظيمة حين قابلتهم المباحث الفلسفية بتقرير قدم العالم ، وإنكار أن يكون لله إحداث وخلق ، وهذا نقيض ما تقتضيه الملة التي ينتحلوها ، فاشتغلوا بجمع بين النقيضين لا يبطل عليهم الفلسفة التي يعظمون ولا الملة التي إليها ينتسبون ، فظنوا أن التوحيد الذي جاءت به الملة هو إثبات خلق الخالق واختراعه ، وإثبات حدوث المخلوقات ، وأن الطريق لتقرير هذا الإثبات هو قواعد الفلسفة ذاتها ، وطرقها المحررة عينها لأنها في دعواهم قطعيات ، فكان فيهم الانحراف في مفهوم التوحيد والانحراف في منهج تقريره.

وظهر انحرافهم في مفهوم التوحيد في وجوه علمية وعملية ، وفي هذا البحث نستعرض هذه الوجوه في إيجاز قصد به إبراز مهمات الموضوع ورؤوسه التي في تحصيلها تحصيله ، وهي : الانحراف في مسمى التوحيد ، إذ قد وضع أهل الكلام التوحيد على غير مسماه في الشرع وأدخلت فيه ما ليس منه بل وما يناقضه ، ثم الانحراف في تفسير كلمة التوحيد التي هي عنوانه وشعاره ، إذ قد فسرتها المتكلمة بما يوافق مسمى التوحيد عندهم وجردوها عن معناها الشرعي ، ثم الانحراف في حكم التوحيد الذي تتعين به منزلته وقدره . إذ قد حطت المتكلمة التوحيد الشرعي عن مرتبته وجعلته في التوابع واللواحق ، ثم الانحراف في العمل به وتحقيقه ، إذ قد مهدت المتكلمة بفهمها المنحرف للتوحيد لرواج الشركيات في المسلمين دون حرج أو تأثم ، بل مع الانتساب للتوحيد واللهج بكلمته .

وقد ابتدأت البحث بتمهيد يلقي الضوء على علة انحراف المتكلمين وسببه ، وأرجو أن يكون البحث نافعاً مفيداً ، وعند الله مقبولاً مأجوراً.

وقد نشرت هذا البحث مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) في عددها التاسع الصادر في شهر شوال **1429**هـ من الصفحة رقم (**13**) إلى الصفحة رقم (**51**).

والحمد لله أولاً وآخراً لا شريك له .

أ.د.محمد بن عبدالرحمن أبوسيف الجهني



المتكلمون هم الطوائف التي اعتمدت علم الكلام منهجاً في شرح الاعتقاد وتقريره ، وأشهرها : المعتزلة ، والأشعرية ، والماتريدية ، وهناك غيرها من الفرق ، وكل من شارك في بناء الاعتقاد على علم الكلام فهو متكلم يلحقه ما يلحق المتكلمين على قدر ما وافقهم فيه[(1)].

وعلم الكلام هو : علم إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية المذكورة في قواعد المنطق وقوانين الفلسفة[(2)].

وقد نشأ علم الكلام في عهد المأمون حين ترجمت كتب الفلاسفة ، فطالعها شيوخ المعتزلة وخلطوا الكلام في العقائد بقوانين الفلسفة وأفردوا فناً من العلم سموه علم الكلام[(3)].

ولولا شذرات من نصوص الكتاب والسنة يوردها المتكلمون لما كان بين علم الكلام والفلسفة شيء من الفرق .

وقد ذكر الشهرستاني من أسباب تسمية علم الكلام بهذا الاسم : مقابلته بتسمية الفلاسفة المنطق منطقاً ، والمنطق والكلام مترادفان[(4)].

قال ابن تيمية : «وإنما عمدة الكلام عندهم ومعظمه : هو تلك القضايا التي يسمونها العقليات ،وهي أصول دينهم ، وقد بنوها على مقاييس تستلزم رد كثير مما جاءت به السنة ، فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التي بنوا عليها ، ومن جهة ردهم لما جاءت به السنة ، وهم قسمان : قسم بنوا على هذه العقليات القياسية الأصول العلمية دون العملية كالأشعرية ، وقسم بنوا عليها الأصول العلمية والعملية كالمعتزلة» قال : «ولا شك أن هؤلاء هم المتكلمة المذمومون عند السلف لكثرة بنائهم الدين على القياس الفاسد الكلامي وردهم لما جاء به الكتاب والسنة»[(5)].

وقد أخذت الفلسفة التي حوتها كتب اليونان المترجمة إلى العربية بمجامع قلوب المتكلمة ، رأوا فيها الحكمة التي يعتدل بها نظر العقل ، وتقاس عليها أحكامه ، وعظموا أئمة الفلسفة كأرسطو وغيره ، وسموهم الحكماء ، وغلوا في تعظيمهم هذا حتى وصل بهم الحال إلى أن جعلوا قواعد الفلسفة وجوامع كلام أئمتها في العلم المسمى بـ " المنطق " أصلاً للنظر في أخبار الرسول r عن الغيبيات ، ومقياساً للحكم في المراد بهذه الأخبار ، واهمين أن هذه قطعيات عقلية ، يجزم العقل بها ، وأخبار الرسول r خطاب للعقل الذي فيه هذه القطعيات .

---

(1) انظر الفتاوى 2/ 8 .
(2) انظر المواقف 7 وشرح العقائد النسفية 17 .
(3) انظر الملل والنحل 1 / 23 .
(4) المرجع السابق .
(5) الفتاوى 2/ 7 - 8.

وقد أخطئوا خطأً فاحشاً لا مبرر له ، ولا عذر لهم فيه إلا إن كان استزلال الشيطان وغلبة الهوى عذراً .

ويظهر فحش خطئهم في وجهين :

الأول : أنه ليس في منهج العقل إلا القياس ، هو أداة العلم العقلي ، به يقرر علومه وعليه يحكم بصحة المعلوم أو فساده ، لأنه ليس طريق إلى العلم بشيء إلا واحد من اثنين :

- إما مشاهدته عينه ، وهذا علم حاصل بالمشاهدة لا عمل للعقل فيه ، فالمشاهدة ذاتها هي العلم اليقين المستغني بنفسه .
- أو ورود خبر عنه وعينه غائبة ، وهذا ينظر فيه أولاً إلى صدق المخبر ، وهو يعلم بالقياس على دلائل الصدق المعلومة المشاهدة ،

وهذا القياس عمل العقل ، فإذا دل القياس على صدق المخبر وصحة الخبر بقي العلم بالعين الغائبة ، فإن كان لها نظير مشاهد يماثلها في خصائصها فتعلم بقياسها على النظير المشاهد ، وهذا القياس عمل العقل ، فإن لم يكن لها نظير مشاهد سلَّم العقل لخبر المخبر الذي قد دله قياسه على صدقه وصحة خبره ، وانتهى إلى هذا التسليم لا عمل له بعده لأنه لا محل لقياس بعد ذلك ، فيقف عند حد الخبر لا يتجاوزه ولا يحيد عنه .

ولما كانت الفلسفة التي يسمونها الحكمة وقوانينها المسماة بالمنطق أحكاماً عقلية ليس فيها إلا القياس ، ولا محل للقياس إلا هذه المحال التي ذكرنا ؛ ظهر أنه لا محل لها في خبر الرسول r عن ربه إلا في تقرير صدق الرسول وصحة الرسالة ، أما الخبر نفسه فليس محلاً للقياس العقلي بل القياس العقلي الصحيح الصريح قاض بالتسليم له غاية التسليم مع ثبوت صدق الرسول وصحة الرسالة ، لأن ما أخبر عنه الرسول r من الغيبيات الإلهيات لا نظير له تقاس عليه ولذلك أقسم الرب بربوبيته – وما أعظمه من يمين – على أنه لا إيمان إلا التسليم للرسول أتم التسليم وأخلصه من الشوائب ، قال جل وعلا : ((Ÿw y 7 În / u ‘ u r Ÿ x sù
t • y f x© $ y JŠ Ïù x 8 q ß JÅ j 3 y sã ƒ 4Ó®L y m š c q ãY Ï B÷sã ƒ
öN Î hÅ ¡ à ÿR r & þ ’ Îû (# r ß‰Å g s† Ÿw §N è O ó O ß g o Y÷ • t /
(# q ß J Ï k = | ¡ ç „ u r | MøŠŸÒs% $ £ J Ï i B % [` t • y m
@ n ¡ ó = Î Š J V $))[1] ، فاتخاذ القوانين الفلسفية أصلاً للنظر في خبر الرسول يقاس عليها ويحكم عليه بها خطأ منهجي فادح في نفسه ، هذا مع التسليم جدلاً بصحة القواعد الفلسفية وأقيستها من العلل وسلامتها من الأخطاء فيما هو محل للقياس ، فكيف يكون الأمر وثمة جملة علل ومواضع خطأ عديدة في القوانين الفلسفية وأقيستها فيما هو محل للقياس ، بل إنه لا يكاد يسلم شيء منها من خطأٍ أو نقص أو عيب .

الثاني : أن أولئك الفلاسفة الذين يسمونهم الحكماء لم يعرفوا النبوات ولم يعلموا أخبار الرسل عن الغيبيات وما وراء المشاهد ، بل كانوا مشركين يعبدون الأوثان لم يبعث فيهم نبي ولم ينزل فيهم كتاب[2] ،فكانوا عطلاً من دليل علمي خبري يهديهم فيما سعوا إليه من قول في الرب وصفاته وسائر الغيبيات ، فاستندوا بكليتهم على

---

(1) النساء 65.

(2) انظر درء التعارض 65/5 ، 68 و 208/9 و 30/10 والرد على المنطقيين 283 .

عقولهم ، يقيسون بها ما غاب عنهم على ما يشاهدونه ، من غير أن يكون لهم دليل صحيح بل ولا إشارة مؤنسة إلى أن الغائب عنهم نظير المشاهد حتى يصح القياس ، فعدموا الخبر والقياس جميعاً ، فأحكامهم فاسدة وقوانينهم باطلة .

فمن جاءه خبر الرسول r فقد استغنى بعلمٍ يقينٍ حقٍ يأخذه عن الرسول r ويتابعه عليه مطمئن القلب منشرح الصدر ، فخبر الرسول هو الخبر الحق الذي يجب الإيمان به والقياس عليه والحكم به ، فهو وارد من جهة لا يتطرق إليها كذب بل ولا خطأ ولا كتمان لما يحتاج العبد العلم به ، قال الله في الرسول r : (($ tBu r & ûü Ï YÿÒ Î / É = ø ‹ t ó ø 9 $ # ' n? t ã u q è d)) [1] من الضن وهو المسك ، أي لا يمسك منه شيئاً أمر أن يبلغكم إياه فيكتمه ، وفي قراءة متواترة صحيحة " بظنين " من الظنة ، وهي التهمة ، أي لا يتهم فيه بكذب أو خطأ[2].

فمن لم يعرف لهذه النعمة قدرها ، ونكس فأخضع أخبار الرسول بعد أن آمن به رسولاً مخبراً عن ربه لأحكام هؤلاء الفلاسفة الذين لم يعرفوها وكذبوا وأخطؤوا في القول في موضوعها حُرِم طمأنينة القلب وانشراح الصدر ، وأحاط به الضيق والحرج ، فيوقعه ما في قوانين الفلسفة من كذب وخطأ في شك لا يقين معه ، ويبقى في تردد لا ينتهي إلى جزم أبداً ، ولذلك اعترف جماعة من أهل الكلام بالحيرة والشك كما هو معروف عن غير واحد منهم[3] ، وانتهت بهم الحيرة إلى طريقين : إما الاشتغال بإتباع شهوات الغي في البطن والفرج أو الرياسة والمال ونحو ذلك[4] ، وإما ادعاء أن الحيرة هي تمام المعرفة ومنتهاها ، ويروون عن النبي r ((أعلمكم بالله أشدكم حيرة)) وأنه قال ((اللهم زدني فيك تحيراً))وهما مكذوبان عليه r [5]

فلأهل الكلام جناية أصلية هي الإعراض عن خبر الرسول r ، وإنما مكّن في قلوبهم ذلك مع معرفتهم الرسول وانتحالهم ملته وانتمائهم إلى جماعته هو الشبهة الجاثمة على قلوبهم من أن قوانين المنطق قطعيات عقلية ، والعقل هو الذي يخاطبه الرسول ، وهو مناط التكليف بخبره ، وهو الذي به فهم خبره ، وقد غفلوا بهذه الشبهة عن أصل الأمر وهو أن العقل يوصلك إلى الرسول ويدلك على صدقه وصحة رسالته ثم لا شأن له بعد ذلك ، كما توصلك الدلائل إلى الطبيب الخبير ثم إذا صرت بين يديه سلمته نفسك لم تعارضه بشيء وإن كلفك بما تكره .

---

(1) التكوير 24 .

(2) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة 288/2 وغريب القرآن لابن قتيبة 517 والكشف عن وجوه القراءات السبع 2 / 364 .

(3) انظر درء التعارض 158/1 – 164 و 5 / 346 ، والفتاوى 72/4-74 .

(4) انظر درء التعارض 1 / 165 .

(5) قاله ابن تيمية في الفتاوى 2 / 26 .

ثم إن قوانين الفلاسفة هذه ليست قطعيات هي آراء من قبيل الخواطر والتخرصات يتسلط عليها الجهل والهوى ، فيستحسن منها من يستحسن إما لنوع جهل أو لغلبة هوى ، فيعارضه فيما استحسن آخر يستحسن النقيض لاختلاف وجه العلم أو نوع الهوى ، وهكذا.. ولذلك لم يتفق أهل الكلام إلا على كلمة عامة مجملة هي تقديم العقل وقطعياته ، ثم اختلفوا وتناقضوا عند تحرير ما هوعقل قطعي يقدم ، حتى عند وضع قانون كلي وضع كل قانوناً رآه هو القانون ، فالرازي وضع قانوناً والغزالي كذلك وابن العربي وضع قانوناً .

ومن عجيب ما جناه عليهم تعظيمهم لما سموه قواطع عقلية أنهم حين وقفوا على ضلالة عظيمة قال بها أرسطو وأتباعه من أصحاب الحكمة والقواطع العقلية وهي "قدم العالم " وإنكار حدوث المخلوقات ، والقول بأن العالم معلول لعلة تامة لا يتخلف عنها معلولها بل يكون معها لا يتقدم عليها ولا يتأخر عنها ، وكان الوقوف على هذا الضلال كافٍ في نفض اليد من المنطق وأهله لدلالته على فساد أصوله ونتائجها فإذ به يكون السبب الأهم في انحراف المتكلمين في مفهوم التوحيد الشرعي الوارد في ملة الرسول r ، فقد صرف هذا الأمر المتكلمين إلى الاشتغال بإثبات صنع الله لخلقه واختراعه إياهم وإحداثه لهم من عدم ، وتعظيم هذا أشد التعظيم ، والسعي في ترقيع هذا الخرق بقوانين المنطق ذاتها التي استدل بها أئمته على قدم العالم ، وظن هؤلاء المتكلمون أن إثبات الصانع القادر على الاختراع هو التوحيد المطلوب من العبد ، هو الملة والديانة ، من حصله حصل المعرفة والإيمان ، فكان هاجس صون المنطق من هذا الخطأ ، وحفظ القواطع المقررة فيه لتكون دالة على الحق الوارد في الملة التي انتحلوها ، هو الذي صور لهم التوحيد المراد من الخلق ، مع أن إثبات الصانع والإقرار لله بالخلق والإيجاد والربوبية فطرة فطر الخلق عليها قبل ورود الشرائع ورسالات الرسل ، ولا حاجة للخلق في طلب هذا الإثبات لأن معرفته محصلة عندهم مركوزة في أصل فطرتهم ، يعلمونه بالضرورة لا يحصلونه بكسب ، قال الله :

((r u) Î Œø & r { s‹ x ‘ u / y 7 • y B Ï ` . / t _ Í Ó û ä u # Š y P t B Ï `
ßàßq ‘ Í d Ï Oó Œ è ‘ h Í ƒ - J t k å Nö r u & - r ô k p ‰y d è Nö
ã t ? n’ # & r ä R y à ¦ Å k Í Nö & r 9 s ¡ ó M à / t Î • n 3 Ï Nö (

% s $ 9 ä q # / t n ’ 4 ¡ © x g Î ‰ô R t $! ¡)) [1] والسؤال : ألست بربكم ، هو خطاب لمن يعرف ربه ، ولذلك كان الجواب : بلى ، قال r ((كل مولود يولد على الفطرة)) [2] ، ولذلك ليس في رسالات الرسل تعريف أممهم بربهم بل إقامة الحجة عليهم بمعرفتهم بربهم في إبطال عبادتهم غيره سبحانه ، ولقد شهد الله للمشركين بمعرفتهم ربهم ، قال الله : ((r u 9 s õÈ û ™ y ' r 9 ø F t g ß N B ¨ ` ô

{ y = n , t) 9 $ 9 ¡ J y » q º u q N Ï ¡ F { $ # u r ‘ ö Ú Ù u u r ™ y ¤ , t •
$ 9 ± ¤ J ô } s r u # $ 9 ø) s J y s) u › s9 u) à ` à 9 $ # $ ! £ ` # (

'ùs r T ¯ 4 ’ f ãsù÷sù3ä q b t)) [3] وقال :((r u ! s . ` Î û ™ y ' r 9 ø F t g ß O B ¨ " `

R ¯ “ ¨ A t B Ï z ¡ $ 9 ¡ J y $! ä Ï B t $! ä [ùsù' r m ô Š u $ $ / Ï m Ï $ { Î m

(1) الأعراف 172 .

(2) متفق عليه ، البخاري مع الفتح 3 / 245 رقم 1385 ، ومسلم 2047/4 رقم 2658

(3) العنكبوت 61.

£ ` ä 9 q à ) u ‹ s 9 $ y g Ï ?ö q t B Ï‰÷ è t / . ` Ï B u Úö ‘ F { $ #
$! ª 4))[1] وقال : ((öNß g s) n= y z ô ` ¨ B Nß g t F ø 9 r ' y ™ û È õs 9 u r
u ‹ s 9 £ ` ä 9 q à ) # $ ! ª ( 4 ' ¯ T r 'sù f t b q ä 3sù÷sã ))[2] وهذه المعرفة بالرب وخلقه وإيجاده هي الإيمان الذي سجله سبحانه لمن أشرك به من الناس في قوله فيهم : (( $ t B u r Nè d u r žw Î ) « ! $ $ Î / Nè d ç ŽsYò2 r & ß ` Ï B÷sã f
t b q ä . Î Ž ô ³ • B))[3] فتوحيد الله بأفعاله من الخلق والرزق وغيره حاصل من الخلق ، هو في أصل خلقهم وقد أخذ الله عليهم الميثاق به ، ولم ينكره أحد منهم ، ولكنهم أشركوا مع الله غيره في أفعالهم هم بعبادتهم غيره ، فجاءت الرسل تأمرهم بتوحيد الله في أفعالهم ما داموا يوحدونه بأفعاله سبحانه .

وهذا أمر ظاهر بيّن من دافعه سقطت حجته ، ولكن فخّ المنطق وقواطعه أوقعت هؤلاء المتكلمة في الاشتغال في تحصيل حاصل ، فكان اشتغالهم عديم الفائدة من جهة ، وكثير الخطأ والخلل بل والكذب وطويل الطريق - حتى أن كثيراً منهم انقطع قبل إتمامه - وصعب الفهم معقد التركيب من جهة أخرى ، وهو لا بد أن يكون بهذه العلل فإن من أشكل الإشكالات إيضاح الواضح ، ولا ينكر الصحة إلا المريض المعتل ، وتنكر العين ضوء الشمس من رمد .

ومن سوءة هذا الاشتغال عليهم أن أخرجهم إلى ذات ما أرادوا الخروج عنه والفرار منه ، فإنهم حين نظروا في طرق إثبات الصانع على طريقة الفلسفة ومنطقها ألجأهم هذا إلى النظر في أدلة حدوث العالم وتقرير إمكانه ، ثم الاستدلال بالحدوث على الإحداث والمحدث ، وبالإمكان على الوجوب والواجب ، وقرروا بالطرق الكلامية التي رتبوها أن الإتصاف بالصفات هو دليل الحدوث ، وخرجوا بقاعدة كلية عامة قرروها وهي ((كل متصف بالصفات جسم حادث)) فمنعتهم هذه الكلية الفاسدة من أن يصفوا الله بصفاته ، وتعذر عليهم ذلك لظنهم أنهم إن أثبتوا لله صفاته فقد حكموا بحدوثه ، ولا يثبت بذلك محدث ويلزم الدور ، ونازعهم في ذلك الوجود ، فإنهم إن أقروا بوجود الرب لزمهم وصفه لأنه لا موجود إلا بصفة ، فذهبوا يصفونه بما يمنع قيام صفاته به سبحانه ، فاضطربوا اضطراباً كثيراً وتناقضوا وظهر سفه عقولهم وعقم منهجهم وفساد اعتقادهم ، وتعددت مقالاتهم في ذلك ، وإذا فركت كل واحدة منها وجدتها ترجع إلى تعطيل الرب من صفاته بل ومن وجوده خارج الذهن وأن تكون له ذات قائمة بعينها ، فيكون الرب الذي يشتغلون لإثبات وجوده وفعله عدماً ، فليس هو إلا معنىً عاماً موجوداً في الذهن لا حقيقة له عند التحصيل ، هذه هي النتيجة التي ينتهي إليها كل قول من أقوالهم المتباينة ، فصارت مقالاتهم وجوهاً متعددة متباينة في تقرير عقيدة واحدة هي في المحصلة العقيدة التي أرادوا

---

(1) العنكبوت 63.

(2) الزخرف 87 .

(3) يوسف 106 .

الفرار منها ، وأنشؤوا مقالاتهم لنقضها ، إذ ما لا صفة له لا وجود له ، وما لا وجود له فلا فعل له ، فكيف خلق وأنشأ ؟! وأين إثبات الصانع الذي ركبوا له ظهر الفلسفة وضربوا له أكباد المعاني المنطقية ؟!

والأمر أهون ما يكون ، فإن الكلية الصحيحة التي يقرها العقل والشرع والنظر ((أن كل موجود يتصف بصفات تخصه تعيّنه وتميزه عن غيره و تليق به)) .

وهذا الانحراف في مفهوم التوحيد أنتج وجوهاً من الانحراف لم يبق معها للتوحيد شكل ولا موضوع ، فظهر هذا الانحراف في مسمى التوحيد ، وفي تفسير كلمته ، وفي حكمه ، وفي العمل بالإسلام ، ولإيضاح صورة الانحراف ووجوه بطلانه في ذلك نعقد فيما يلي دراسة لكل واحد من هذه الوجوه في مبحث يخصه . والله الموفق للصواب لا شريك له .

المبحث الأول

انحراف المتكلمين في مسمى التوحيد

التوحيد اسم علم على الملة التي بعث بها محمد r ففي حديث عبد الله بن عمرو أن العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة ، وأن هشام بن العاص نحر حصته خمسين بدنة ، وأن عمراً سأل النبي r عن ذلك فقال ((أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك)) (1) فأطلق r اسم "التوحيد " على الملة التي بعث بها كما فسرتها الرواية الأخرى للحديث ولفظها ((إنه لو كان مسلماً فأعتقتم عنه ...)) (2) الحديث ، والإسلام هو الذي قال فيه النبي r ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)) (3) فالتوحيد هو إفراد الله بالعبادة ، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله ، ولذلك يطلق اسم التوحيد على آحاده كما يطلق عليه كله كما ورد في حديث جابر في سياق صفة حجة النبي r قال ((فأهل بالتوحيد "لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك ...)) (4) الحديث ، فسمى إفراد الله بعبادة الحج توحيداً .

وقد كان أهل الجاهلية الذين بعث فيهم r يوحدون الله بربوبيته فيفردونه بالخلق والإيجاد لا يشركون معه خالقاً آخر ومع هذا قال في العاص ((لو كان أقر بالتوحيد)) فظهر أن ما كان عليه من الإقرار بالربوبية فقط ليس هو التوحيد المطلوب ، وقد كانوا يحجون البيت قربة لله وهو من بقايا دين إبراهيم فيهم ، لكنهم كانوا يشركون مع الله غيره في مرادهم ويقولون في الإهلال بالحج ((لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك)) (5) فوحدوا الله في ملكه ونفوا حتى أن يكون لما أشركوه معه في العبادة يملك بل جعلوه وما ملك ملكاً لله وحده ، ومع هذا لم تكن تلبيتهم هذه توحيداً .

فهذا هو مسمى التوحيد في إطلاق الشرع : إفراد الله بالعبادة ، ولم تكن الأمة تعرف إطلاقه إلا على هذا المسمى ، قال الدارمي ((تفسير التوحيد عند الأمة وصوابه قول لا إله إلا لله وحده لا شريك له)) (6) .

ولكن المتكلمة تطلق اسم التوحيد على غير مسماه الشرعي ، وأدخلت في مسماه ما ليس بتوحيد وأخرجت من مسماه ما هو التوحيد ذاته . وانحرفت في ذلك من ثلاث جهات : أن عينت لاسم التوحيد مسمى ليس هو مسماه الشرعي ، وأن أدخلت في مسماه ما ليس من التوحيد بل هو باطل فيه مزايل له ، وأن أسست ليشيع في

---

(1) أخرجه أحمد 11 / 307 رقم 6704 وابن أبي شيبة 3 / 0387 .
(2) أخرجها أبو داود 3 / 118 رقم 3883 والبيهقي في السنن 6 / 276 .
(3) متفق عليه ، البخاري مع الفتح 262/3 رقم 1399 ، ومسلم 1 / 51 رقم 20 واللفظ له .
(4) أخرجه مسلم 2 / 887 رقم 1218 .
(5) كما في حديث ابن عباس عند مسلم 2 / 843 رقم 1185 .
(6) نقض الدرامي علي بشر 7 .

الأمة إطلاق اسم التوحيد على علم العقائد جملة فيخبو بذلك عن طلاب العلم أصل التسمية الشرعي حتى يحتاج أحدهم إذا أراده أن يفسره .

أما مسمى التوحيد عندهم ، فليس التوحيد عندهم إلا إثبات الوحدانية لله في إنشاء الخلق واختراعهم وفيما يستحقه من الصفات . وهو في الجملة من الكلام في توحيد الربوبية وتوحيد الصفات ، لا ذكر فيه لتوحيد الألوهية الذي هو التوحيد في إطلاق الشرع ، هذا مع الباطل العظيم الذي قرروه في توحيد الصفات من تعطيل وتشبيه.

قال القاضي عبد الجبار[1] في تعريف التوحيد ((فأما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به ، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين ، العلم والإقرار جميعاً ، لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً)) قال ((وما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد هو أن يعلم القديم تعالى بما يستحقه من الصفات ، ثم يعلم كيفية استحقاقه لها ، ويعلم ما يجب له في كل وقت ، وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت ، وما يستحقه في وقت دون وقت ، ثم يعلم أن من هذا حاله لا بد من أن يكون واحداً لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه))[2] فهذا كلام رأس في الاعتزال يقرر فيه التوحيد في اصطلاح المتكلمين وما يلزم المكلف عندهم معرفته من التوحيد ، وليس فيه إلا مذهبهم العلمي ، أما التوحيد العملي الذي بعث به محمد r فلا محل له في اصطلاحهم ولا فيما يلزم المكلف معرفته عندهم .

قال ابن العربي[3] في قول الله : ((Ó‰ Ï n º u r ×m»s9 Î) ö / ä3ß g »s9 Î) u r))[4] : " فركب عليه قسم التوحيد كله في الذات والصفات والأفعال "[5] فجعل التوحيد كله في الذات والصفات والأفعال ، لم يزد على ذلك ، فلا محل لتوحيد العبادة ويقول الإيجي[6] : ((المرصد الثالث : في توحيده تعالى ، وهو مقصد واحد ، وهو أنه يمتنع وجود إلهين)) ثم شرع يبين وجه هذا الامتناع عند الحكماء ، ثم عند المتكلمين ولم يذكر للإله معنى إلا القادر على المقدورات وأنه لا يكون قادران ، إلى أن قال ((واعلم أنه لا

---

(1) هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي ، شيخ المعتزلة في عصره ، وهم يلقبونه قاضي القضاة ، له الكتاب الكبير «المغني في أبواب التوحيد والعدل» ت. 415 . انظر تاريخ بغداد 113/11 ، لسان الميزان 386/3 ، طبقات السبكي 219/3 .

(2) شرح الأصول الخمسة 128 – 129 .

(3) هو أبو بكر محمد بن عبد الله من علماء الأندلس ت . 543هـ انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء 197/20 .

(4) البقرة 162 .

(5) قانون التأويل 542 .

(6) هو أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد ، شيخ التفتازاني وغيره ، وله العقائد العضدية وغيره مات مسجوناً سنة 756هـ . انظر طبقات السبكي 6:108 والدرر الكامنة 322/2 .

مخالف في هذه المسألة إلا الثنوية))[1] أي المجوس القائلون بخالقين : النور خالق الخير والظلمة خالق الشر .وكلام الإيجي هذا على هيئة كلام من سبقه في تقرير وشرح اعتقاد المتكلمة ، فنجده في كلام الغزالي[2] ومن قبله في كلام الإسفرائيني[3] والجويني[4] وقبلهما في كلام البغدادي[5] وقبله في كلام الباقلاني[6] ، وهذا على سبيل التمثيل لا التقصي ، وقد قال الجويني بعد أن شرح حدوث العالم وإثبات الصانع وما يجب لله والقول في أفعاله على طريقة المتكلمين ((فهذا – حرس الله مولانا – لباب التوحيد))[7] ولا تجد في شيء من كلام المتكلمة في المصنفات ذكراً لتوحيد العبادة البتة عند الكلام على التوحيد ، وإذا ذكروا الشرك فلا يعرفون إلا الشرك في الخلق والإيجاد كما تقدم مثاله في كلام الإيجي ، ويقول الغزالي ((وأما قولنا "لا ند له " نعني به ما سواه هو خالقه لا غير))[8] وقد وصف أبو المظفر الإسفرائيني ما قرره من اعتقاد المتكلمين بأنه ((أصول التوحيد))[9] ، وليس هو كما ذكرنا التوحيد في عرف الشرع بل فيه إخراج للمسمى الشرعي من أن يكون مراداً في مسماه وإقصاء له بالكلية ، فهم لا يعرفون توحيد العبادة ولا يأبهون به ، بل الأمر أعظم من ذلك ، فإنهم إذا ذكروا العبودية وأفعال العباد لا يتكلمون في توحيدها لرب العالمين بل في قدرة العباد عليها ووجه وقوعها منهم ، فتتكلم المعتزلة منهم في خلق العباد أفعال أنفسهم[10] ، والأشعرية في كسبها[11] ، فيردون الكلام فيها إلى الكلام في الربوبية والخلق والإيجاد ، فهم أجهل الناس بالتوحيد الشرعي ومع هذا سمت المعتزلة أنفسها "أهل التوحيد والعدل " ، والأشعرية سمت أنفسها " أهل التوحيد والتنزيه " وليس التوحيد الذي هم أهله إلا الجامع

(1) المواقف 278 – 279 .

(2) انظر الاقتصاد في الاعتقاد 49-52 ، والغزالي مشهور ، هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي بتشديد الزاي نسبة إلى صناعة الغزل ، أو بتخفيفها نسبة إلى (غزالة) من قرى طوس ، ت: 505هـ - انظر طبقات الشافعية 4 / 101 .

(3) انظر التبصير في الدين 155 ، والاسفرائيني هو شهفور بن طاهر بن محمد ، أبو المظفر معدود في كبار أئمة أصول الدين من الأشعرية ت: 4714هـ ، انظر طبقات الشافعية 3 / 175 .

(4) انظر الإرشاد 69-71 ،ولمع الأدلة 98-99 ، والجويني مشهور ، هو عبد الملك بن عبد الله ، أبو المعالي ، ملقب بإمام الحرمين ، ت: 478هـ ، انظر طبقات الشافعية 249/30 .

(5) انظر الفرق بين الفرق 328 ، والبغدادي هو عبد القاهر بن طاهر ، أبو منصور ، من أئمة الأشعرية ، موصوف بصدر الإسلام ، ت:429هـ . انظر طبقات الشافعية 238/3 .

(6) انظر تمهيد الأوائل 41 وما بعدها . والباقلاني من المشاهير هو محمد بن الطيب بن محمد ، أبو بكر ، من كبار أهل الكلام وأئمة الأشعرية . ت:403هـ . انظر تاريخ بغداد 379/5 .

(7) العقيدة النظامية 38 وهو خطاب للوزير نظام الملك الذي كتب له الجويني هذه العقيدة.

(8) الاقتصاد 49 .

(9) انظر التبصير في الدين 193 و 194 .

(10) انظر مثلاً شرح الأصول الخمسة 323 .

(11) انظر مثلاً العقيدة النظامية 43 – 56 .

لأمرين : الأول : التوحيد الذي أجمعت عليه الأمم فالخلق كلهم أهله ، لم يختصوا عنهم بشيء ، وهو إثبات الخالق وإفراده بالخلق واعتقاد كمال ذاته ، هذا مع أن منهم طائفة جعلت لله شريكاً في الخلق بل شركاء ، وهم المعتزلة القائلون بأن كل واحد من العباد يخلق أفعال نفسه ،الثاني : وصف الله بصفات الممتنعات أو المعدومات أو الجمادات أو الناقصات حين تكلموا في اعتقاد وحدانية ذاته وصفاته فإنهم قد أجمعوا على تعطيل الله من صفاته أو تأويلها بما يوجب تعطيلها أو بما يوجب تمثيلها بصفات المخلوقين ، وليس هذا بتوحيد للذات والصفات بل هو إما تعطيل أو تشبيه.

شرح الأشعري[1] مقالة المعتزلة في التوحيد ولم يذكر إلا القول في الإنشاء والخلق وفي الصفات ثم قال ((فهذه جملة قولهم في التوحيد وقد شركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع وإن كانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين)) [2] أي أنهم يظهرون في الجملة أنهم يثبتون ما يستحق من الصفات ونفي ما لا يجوز من الصفات ، ثم في تفاصيل أقوالهم يثبتون ما لا يجوز له فينقضون الجملة التي ذكروا ، وينفون ما يجب له فيتركون الجملة التي ذكروا . وفي قوله هنا ((وطوائف من المرجئة)) قد ذكر في موضع آخر ما عليه بقية المرجئة غير الموافقين للمعتزلة وهو التشبيه[3] فالتوحيد في عرف المتكلمة هو تعطيل الله عن صفاته أو تشبيهها بصفات خلقه ، هذه حقيقة توحيدهم .

أما إدخالهم في مسمى التوحيد ما ليس منه أو ما يناقضه :

فإن ذلك ظاهر في المنهج والعبارة والمقاصد ، فليس منهجهم في ذكر مسمى التوحيد منهجاً شرعياً ، فإنه ليس في منهج الشرع تحصيل العلم بصفات الله بالنظر فيما يستحق وفي كيفية استحقاقه والاستدلال بذلك على وحدة ذاته وأنها غير منقسمة ، هذا منهج الفلاسفة الذين اجتمع عليهم فساد الفطرة والإنبتات عن الوحي ، أما في منهج الشرع فصفات الله تعلم بخبره سبحانه فيوصف بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، والنظر يوافق ما ورد في الشرع ويتابعه ، وليس في منهج الشرع النظر في كيفية اتصاف الله بصفاته ، بل فيه قطع الطمع عن إدراك هذه الكيفية ((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)) ، ((وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا)) فلا يقال في صفات الله : كيف ، وليس في منهج الشرع الاستدلال لخلق الله خلقه بحدوثها ثم بدلالة الحدوث على المحدث بل فيه الاستدلال بالمخلوقات نفسها على الخالق

(1) هو أبو الحسن الإمام المشهور المعروف علي بن إسماعيل الأشعري كان تلميذاً للجبائي فاعتقد معتقده ثم مال إلى طريقة ابن كلاب فأخذ منها واستقل بقول تويع عليه حتى يومنا ، ثم اهتدى إلى طريق أهل السنة آخر أمره ومات عليه سنة 324هـ - انظر في ترجمته سير أعلام النبلاء 85/15 .

(2) مقالات الإسلاميين 156 .

(3) مقالات الإسلاميين 152 .

نفسه سبحانه مباشرة لا الاستدلال على خلق المخلوقات ثم بالخلق على الخالق ، (((Î b ¨ û Î ’
ÇÚö ‘ F{ $ # ur ÏNºuq»yJ¡¡9 $ # È ,ù=yz
Í ‘ $ yg ¨Y9 $ # ur È@øŠ©9 $ # É # »n=ÏG÷z $ # ur
Ì • óst7ø9 $ # ’ Îû “ Ì • øgrB ÓÉL©9 $ # Å7ù=àÿø9 $ # ur
ª ! $ # tAt “Rr& ! $ tBur }¨ $ ¨Z9 $ # ßìxÿZtƒ $ yJÎ /
ÏmÎ / $ uŠômr'sù &ä ! $ ¨B ` ÏB Ïä ! $ yJ¡¡9 $ # z ` ÏB
` ÏB $ pkŽÏù£]t / ur $ pkÌEöqtB y‰÷èt / uÚö ‘ F{ $ #
Ëx»tƒÌh • 9 $ # É # ƒÎŽóÇs?ur 7p- / ! # yŠ Èe@à2
tû÷üt / Ì • ¤, | ¡ßJø9 $ # É> $ ys¡¡9 $ # ur
5Qöqs) Ï j 9 ;M»tƒUy ÇÚö ‘ F{ $ # ur Ïä ! $ yJ¡¡9 $ #
ƒ t è ÷) É = è q b t)) [1] فالمخلوقات ذاتها علامات دالة على الخالق سبحانه وهذا هو مقتضى العقل . وقد يحتاج الجدل مع ملحد إلى تنبيهه إلى أدلة الحدوث في الخلق ، وهذا على كل حال في الدعوة إلى التوحيد وقبل حصوله ، وليس في مسماه ومعناه .

ويستعملون عبارات من الألفاظ الفلسفية لا ورود لها في الشرع بل ولا اللغة ، فليس في الشرع ولا اللغة لفظ (الجوهر) و (العرض) و (التركيب) و (الجهة) و (الحيز) ونحو ذلك من الألفاظ التي يذكرونها في تفسير التوحيد وجمع الأشعري ذكرها عنهم في شرح قولهم في التوحيد[2] ، وعبارة التوحيد الشرعية " لا إله إلا الله " . ومعنى (الإله) عندهم (القادر على الاختراع) كما سيأتي بيانه والإله في الشرع واللغة المعبود .

وينتهي مفهوم التوحيد عندهم والعبارات التي يعبرون بها عنه إلى مقصد باطل ناقضٍ للتوحيد هو أن الواحد سبحانه لا صفة له ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يُرى وهو التعطيل الذي ذكرنا آنفاً .

وأما تأسيسهم لإطلاق اسم " التوحيد " على جملة الاعتقاد ، فإنهم قد فعلوا ذلك ، فهم قد جعلوا لمعنى لفظ التوحيد أصلاً هو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل ، ثم أطلقوه على مباحث علم الكلام التي تتناول ثلاثة أصول : الإلاهيات والنبوات والمعاد ، وهذا عندهم من باب تسمية علم الكلام ببعض أجزائه[3] ، قال الإسفرائيني بعد أن ذكر تصنيف عددٍ من المتكلمين كتباً جامعة في العقائد ((وقد تأملنا ما جمعه هؤلاء الأئمة في أصول التوحيد من الكتب البسيطة والوجيزة ...)) [4] فأطلق على الكلام في العقائد اسم التوحيد . وسمى اللقاني[5] نظمه في العقائد بـ " جوهرة التوحيد " .

وقد شاع استعمال التوحيد اسماً على علم العقائد حتى استعمله أهل السنة ونجد في جامعاتنا اليوم تسمية المنهج الذي يدرس العقيدة بـ " مادة التوحيد " ، وهذا خلاف الإطلاق المعلوم في نصوص الشرع لاسم التوحيد وخلاف المعهود عند سلف أهل السنة كما في النقل المتقدم عن الدارمي .

(1) البقرة 164.
(2) انظر المقالات 155 – 156 .
(3) انظر شرح التفتازاني المتن النسفية ص11 ، وتحفة المريد 10 و 95 .
(4) التبصير في الدين 194 .
(5) هو برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم كان شيخاً في التصوف والكلام ت: 1041 هـ ، انظر الأعلام 28/1 .

وحاصل الأمر أن مسمى التوحيد عند المتكلمين يرجع إلى ذات الرب سبحانه وأفعاله ، وهم لا يعرفون توحيد الرب بأفعال العباد الذي هو مراد الشرع من إطلاق اسم التوحيد.

المبحث الثاني

انحراف المتكلمين في تفسير كلمة التوحيد

كلمة التوحيد هي " لا إله إلا الله " ، وتفسيرها بتفسير لفظ (الإله) ، والإله في اللغة هو : المعبود ، أصله : أله ، بمعنى عبد ، قال ابن فارس ((الهمزة واللام والهاء أصل واحد وهو التعبد ، فالإله الله تعالى ، وسمي بذلك لأنه معبود ، ويقال : تأله الرجل إذا تعبد)) (1) وفي القاموس ((أله إلاهة وألوهة وألوهية : عبد عبادة)) قال ((وكل ما اتخذ معبوداً إله عند متخذه)) (2) ، قال الراغب ((وإله حقه ألا يجمع إذ لا معبود سواه ، لكن العرب لاعتقادهم أن ههنا معبودات جمعوه فقالوا : الآلهة)) (3) قال الجوهري ((الآلهة : الأصنام ، سموها بذلك لاعتقادهم أن العبادة تحق لها)) قال ((وأسماؤهم تتبع اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه)) (4) وقد استعمل الشرع لفظ إله في ذات المعنى اللغوي أي بمعنى معبود ، قال الله :

((Z p y g Ï 9 # u ä « ! $ # Â c r ß Š ` Ï B (# r ä ‹ s ƒ ª B $ # u r
4 ž x x . Ç Ñ Ê È # x “ Ï ã ö N ç l m ; (# q ç R q ä 3 u ‹ Ï j 9
ö N Í k Ì E y Š $ t 7 Ï è Î / t b r ã • à ÿ õ 3 u ‹ y ™)) (5) ففسر اتخاذهم آلهة بعبادتهم

إياها ، وحكى الله قول أبي إبراهيم : ((ô ` t ã | M R r & ë = Ï î # u ‘ r &
(ã L ì Ï d º t • ö / Î * ¯ » t ƒ Ó É L y g Ï 9 # u ä)) (6) وذلك في رده على قول

إبراهيم عليه السلام : ((ƒ t » ¯ ' r / t M Ï 9 z N Ï ? s è ÷ 7 ç ‰ ß B t $ Ÿ w
$ \ « ø ‹ x © y 7 Y t ã Ó Í _ ø ó ã ƒ Ÿ w u r ç Ž Å Ç ö 7 ã ƒ Ÿ w u r ß ì y J ó ¡ t ƒ
y 7 ù = Ï ? u r)) (7) فالآلهة هي التي تعبد ، وذكر سبحانه قول موسى عليه السلام لفرعون : ((
û Ó Í _ t / £ N ‰ ¬ 7 t ã ÷ b r & ¥ ’ n ? t ã $ p k ‘] ß J s ? × p y J ÷ è Ï R
) Î ó Ž u Â ä Ï ƒ @ Ÿ)) (8) وقول فرعون له : ((! s . Í û È # $ B ª ƒ s ‹ õ N |
) Î 9 s » g · $ î x • ö Ž Î “ { V _ ô è y = n Z ¨ 7 y B Ï ` z
$ 9 Ø J y ¡ ó f à q R Ï ü ú š)) (9) فجعل التعبد هو اتخاذه إلهاً ، وقال سبحانه :

((r u ™ ó « t @ ö B t ` ô & r ‘ ö ™ y = ù Y o $ B Ï ` ‰ s 6 ö = Î 7 y B Ï ` `

(1) معجم مقاييس اللغة 1 / 127 .

(2) ص 1603 .

(3) المفردات 21 .

(4) الصحاح 6 / 2224 .

(5) مريم 80-81 .

(6) مريم 46 .

(7) مريم 42 .

(8) الشعراء 22 .

(9) الشعراء 29 .

È b r ßŠ ` Ï B $ u Zù= y è y _ r & ! $ u Z Î = ß™• ‘
((t b r ß‰t 7 ÷ è ã ƒ Z p y g Ï 9 # u ä Ç ` » uH÷q§• 9 $ # [1] فمعنى آلهة : معبودات تعبد .

إلا أن المعنى الشرعي للفظ (الإله) مقيد بكون معناه : المعبود بحق ، أي المستحق للعبادة ، فالفرق بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي أن الشرعي أخص ، فاللغوي يطلق على كل معبود ولذلك سمى الله معبوادت المشركين آلهة ، أما الشرعي فلا يطلق إلا على الله ، لأنه مقيد بالاستحقاق ولا يستحق العبادة إلا الله سبحانه ، ولذلك إذا دخله التعريف بالألف واللام فقيل (الإله) فلا يطلق إلا على الله وحده ، قال ابن تيمية رحمه الله ((الإله هو المألوه أي المستحق أن يؤله أي يعبد ، ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده)) [2] ، فيكون تفسير (لا إله إلا الله) : لا معبود بحق إلا الله ، وهذا توحيد الألوهية ، توحيد الله بأفعال العباد ، إفراده سبحانه بالعبادة . هذا هو معنى لا إله إلا الله . والمتكلمون يقرون بأن (لا إله إلا الله) هي شعار التوحيد ، هي كلمته الدالة عليه ، المفسرة لمعناه ، بها يحصل التوحيد ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)) [3] فدخول الإسلام بها ، وحصول التوحيد بتحقيقها ، ولكنهم لا يفهمون التوحيد إلا توحيد الذات وأفعالها ، مستغرقون في ذلك ، منهمكون فيه للعلة التي ذكرنا في التمهيد ، ولذلك فسروا لفظ (الإله) بالتفسير الموافق لمفهومهم المحقق لمرادهم .

فالإله عندهم هو : القادر أو القادر على الاختراع[4] ، ففسروه بالربوبية وجعلوا الإلهية هي القدرة والفاعلية ، والعباد مألوهين بمعنى مربوبين ، وانساق إلى تفسيرهم بعض الأئمة الفضلاء لما وقع له بهم من اتصال ، فهذا البيهقي المحدث الإمام ينص على أن الإله بمعنى : القادر على اختراع الأعيان[5] ، وقال إنه ثبت باسم الإله الإبداع والتدبير معاً ولم يزد[6] ، ونقل عن الحليمي قوله في تفسير (الإله) " القديم التام القدرة "[7] ، و (الإلهيات) أحد أصول علم العقائد الثلاثة عندهم ، يعقدون لبيانها باباً خاصاً لا يذكرون فيه إلا حدوث العالم وإثبات الصانع وما يجب له ويمتنع عليه ويجوز له لا يتجاوزون ذلك ، ولا تجد فيه ذكراً للعبادة والتعبد[8] ، وهم يقررون ألوهية الله سبحانه بدليل التمانع المشهور عندهم وحاصله امتناع وقوع مرادين من قادرين ، وغايته إثبات

(1) الزخرف 45 .
(2) الفتاوى 202/13 .
(3) حديث متفق عليه ، البخاري مع الفتح 111/6 رقم 2946 ، ومسلم 52/1 رقم 21 ، وهذا لفظ مسلم.
(4) انظر مثلاً أصول الدين للبغدادي ص 123 .
(5) الاعتقاد 54 .
(6) انظر الأسماء والصفات 33 و 122 .
(7) الأسماء والصفات 34 .
(8) انظر مثالاً لذلك : العقيدة النظامية 20 – 63 ، والمواقف 266 – 336.

قادر مريد واحد تنفذ إرادته[1] ، فهذه هي الألوهية عندهم ، وهذا هو معنى الإله ، ثم هم يؤكدون تفسير لفظ الإلـه هـذا بـزعمهم أن دليـل التمـانع هـو المـذكور فـي قـول الله : ((t b%x . öqs9 $s? y‰ | ¡ x ÿs9 ª ! $ # žwÎ) îpol Î ; # uä ! $ yJÍ k Ž Ïù))[2] يقول الجـويني بعـد أن قـرر دليـل التمـانع ((وذلـك مـضمون قولـه تعـالى (t b%x . öqs9 $s? y‰ | ¡ x ÿs9 ª ! $ # žwÎ) îpol Î ; # uä ! $ yJÍ k Ž Ïù) أي لتناقضت أحكامهما عند تقرير القادرين على الكمال))[3] ودعوى أن هذه الآية فيها دليل التمانع دعوى باطلة من وجوه[4] أولها أن الله قال :((pol Î ; # uä)) أي معبودات تستحق العبادة فالآية في تقرير توحيد العبادة .

وإذا كان هذا هو معنى الإله عندهم ، وهو عندهم التوحيد المطلوب من العبد ، فبه وبمعانيه يفسرون كلمة التوحيد . جاء في (أم البراهين) وهي متن العقيدة الصغرى التي وضعها السنوسي[5] وتعاقب على شرحها الشراح ((معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه فمعنى لا إله إلا الله لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقراً إليه كل ما عداه إلا الله)) ففسرها بالمعاني التي يقررونها للذات والصفات ، لم يتجاوز ذلك .

وقد يلاحظ بعضهم معنى المعبود في لفظ الإله فيستدركه على أنه من لوازم معناه لا من معناه على حد قول الرازي في تعريفه لفظ (الإله)((هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقاً للعبادة))[6] ، وقد نقل البيهقي عن الحليمي نفيه معنى "المعبود" في تفسير الإله ، وذهب إلى أن معنى "المعبود" لا يفسر به اسم (الإله) ولكنه من لوازم معناه ، لأن المصنوع إذا علم صانعه كان حقاً عليه أن يعبده[7].

والمتكلمون يخرجون بتفسير الإله وكلمة التوحيد عن المعنى الخاص بأتباع الأنبياء إلى القدر المشترك بين الخلق الذي لم يخالف فيه مشرك ولا نصراني ولا أحد من الأمم ، فلا يبقى مع هذا لدعوة الرسول معنى ، ولا محل لقولـه r ((أمـرت أن أقاتـل النـاس حتـى يـشهدوا أن لا إلـه إلا الله))[8] ، ولـم يبـق لخلافـه مـع المـشركين وخصومته معهم سبب ، ولم يبق وجه لتخصيص الله ملائكته وأولي العلم بشهادة أن لا إله إلا هو في قوله : ((uqèd žwÎ) tm»s9 Î) Iw ¼çm¯Rr & ª ! $ # y‰Î g x©

(1) انظر الإرشاد 70 ، واللمع 98 ، وأصول الدين 85 ، والتمهيد 45 ، والمواقف 279 .

(2) الأنبياء 22 .

(3) لمع الأدلة 99 .

(4) أنظرها في شرح الطحاوية 86 – 87 .

(5) أبو عبد الله محمد بن يوسف ت:895هـ انظر الأعلام 154/7 .

(6) التفسير الكبير 7 / 7 وانظر 1 / 159 .

(7) الأسماء والصفات 34 .

(8) تقدم تخريجه .

[1] ((ÉOù= Ï è ø9 $ # (# qä9'ré& ur èps3Í´¯»n= yJø9 $ # ur

فـإن بنـي آدم كلهـم يـشهدون أنـه ربهـم لا رب لهـم سـواه قـال الله : ((x‹s{ r& øŒÎ) ur
óO Ï d Í ‘ q ß g à ß ` Ï B t P y Š # u ä û Ó Í _ t / . ` Ï B y 7 • / u ‘
’ n? t ã öN è d y‰p k ô - r & u r öNå k t J - ƒ Í h ‘ è Œ
(# qä9 $ s% (öNä3 Î n / t • Î / à M ó ¡ s9 r & öN Í k Å ¦ à ÿ R r &
.[2] ((¡ ! $ t R ô‰ Î g x © ¡ 4 ’ n? t /

(1) آل عمران 19 .
(2) الأعراف 172 .

المبحث الثالث

انحراف المتكلمين في حكم التوحيد

التوحيد الذي هو إفراد العبادة لله وحده ، وقصده بها دون سواه ، وإسلام الوجه وإقامته لله وحده ، هو أول واجب على المكلف ، هذا حكمه في كتاب الله وسنة رسوله r ففيهما الأمر بالتوحيد أولاً وفي ابتداء التكليف ، قال الله لنبيه موسى عليه السلام في ابتداء الرسالة : ((I w ª ! $ # $ t R r & ûÓ Í _¯ R Î) t m»s 9 Î) Hw Î) $ t R r & $ sù O $ $ 6ôã $ ç ‰ ôT Î ’)) [1] ، وقال لنبيه محمد r : (($ sù On=÷æ $ ó R r & ¯ m ç ¼ w I) Î 9 s » m t) Î w ž # $! ª))

((r u # $ ™ ó G t ó ø ÿ ÿ Ï • ö ! Î) %s R / 7 Î • š)) [2] وأول أمر ورد في المصحف قوله سبحانه : ((f t » ¯ ' r ‰ š k p $ # $ 9 Y ¨ $ ¨ â # $ ã ô 6 ç ‰ ß r # (r u B t / 3 - 3 ä N ã)) [3] وأعلن سبحانه أنه لم يخلق الخلق إلا ليأمرهم بالتوحيد ويكلفهم به : ((r u B t $ z = n) ø M à ` # $ 9 $: ø g Å £ r u # } M } §) Î w ž 9 Ï ‹ u è ÷ 7 ç ‰ ß r b È)) [4] ، ولذلك كان التوحيد هو الذي خاطبت الرسل به أقوامها وابتدأتهم به قال الله : ((r u 9 s)s ‰ ô / t è y W ÷Z u $ $ û Î ’ 2 à @ e è & é B ¨ p 7 § ß ™ w » ¨ r & c È # $ ã ô 6 ç ‰ ß # $! © r u # _ ô G u ^ Ï 7 ç q # # $ 9 Ü » ó Û é q N |)) [5] وقال : ((r u $ B t & r ö ‘ y ™ ™ ù = o Y $ B Ï ` ` % s 6 ö = Î 7 y B Ï ` ‘ § ™ ß q A @) Î w ž R ç q q Ó û Ï ‹) ø 9 s ‹ Ï m Ç r & R ¯ m ç ¼ w I) Î 9 s » m t) Î w ž & r R t O $ $ ù $ $ ã ô 6 ç ‰ ß b È)) [6] ، وفي الحديث ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله))[7] ، وقال r لمعاذ حين بعثه إلى أهل الكتاب في اليمن ((فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله))[8] ، ولم يزد النبي r في دعائه المشركين على أن يقولوا : لا إله إلا الله فمن فعل قبل منه ، وقد قال لأسامة لما قتل الرجل الذي قال : لا إله إلا الله ورآه أسامة متعوذاً بقولها ((يا أسامة أقتلته بعد أن قال : لا إله إلا الله)) كررها r [9]، والأحاديث في هذا المعنى متواترة[10].

---

(1) طه 14 .

(2) محمد 19 .

(3) البقرة 21 .

(4) الذاريات 56 .

(5) النحل 36 .

(6) الأنبياء 25 .

(7) تقدم تخريجه .

(8) أخرجه البخاري ، الصحيح مع الفتح 347/13 رقم 7372 .

(9) متفق عليه ، انظر البخاري مع الفتح 7 / 117 رقم 4269 ، مسلم 97/1 رقم 96 .

(10) انظر نظم المتناثر 28 ، 29 ، 32 .

والتوحيد شرط لصحة العبادات لا تقبل بدونه ((y 7 ø ‹ s 9 Î) z Ó Ç r r é & ô‰s) s 9 u r ÷û È õs 9 š • Î = ö6s% ` Ï B tû ï Ï %© ! $ # ’ n< Î ) u r & r ° õ Ž u . ø M | ‹ s 9 ‹ u s ó6 t Ü s ` £ å x H u = è 7 y)) [1] ، والشرط أول ما يُحصّل ، تحصيله يسبق تحصيل المشروط .

ولكن المتكلمة لما كان التوحيد عندهم هو إثبات الصانع والصفات الواجبة له ، فقد اجتمعت كلمتهم على أن أول واجب على المكلف هو معرفة الله الصانع ، إلا أنه وقع فيهم اختلاف صوري في وجه تقرير هذا الحكم ، فقد ذهب بعضهم إلى أن أول واجب النظر في الأدلة لأن المعرفة لا تكون إلا بالاستدلال ، والنظر هو الاستدلال ، وهو يسبق المعرفة فهو أول ، وهذا قاله الباقلاني من الأشعرية[2] وعبد الجبار من المعتزلة[3] ، وغيرهما وذهب بعضهم إلى أن أول واجب القصد إلى النظر ، لأنه يسبق النظر ، وهذا قاله ابن فورك[4] وأبو اسحق الإسفرائيني[5] وأبو اسحق الشيرازي[6] والجويني[7] وغيرهم ، وذهب بعضهم إلى أن أول واجب هو أول جزء من النظر ، لأن النظر أجزاء ، وهذا محكي عن الباقلاني أنه قاله[8] ، وذهب بعضهم إلى أن أول واجب الشك السابق على القصد لأنه لا يكون قصد النظر إلا بعد شك ، وهذا قال به أبو هشام[9] وغيره .

وهذه المسألة في أصلها من مسائل الجهمية والمعتزلة وافقتهم عليها الأشعرية[10] ، وتبعهم فيها كثير من المنتسبين إلى السنة كما يقول ابن تيمية وقال ((ثم الواحد من هؤلاء -[أي المنتسبين إلى السنة القائلين بأن أول واجب المعرفة]- إذا انتسب إلى إمام من أئمة العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد ، وصنف كتاباً في هذا الباب يقول فيه (قال أصحابنا) و (واختلف أصحابنا) فإنما يعني بذلك أصحابه الخائضين في هذا الكلام)) قال ((ولا يصح كلامه إلا على هذا الوجه)) [11] .

---

(1) الزمر 65 .
(2) الإنصاف 29 .
(3) شرح الأصول 39.
(4) انظر المواقف 32 وفتح الباري 349/13.
(5) فتح الباري 349/13.
(6) شرح اللمع 92/1 .
(7) الإرشاد 25.
(8) فتح الباري 349/13 وانظر المواقف 32.
(9) المواقف 32.
(10) انظر درء التعارض 5 / 292 و 3/8 وفتح الباري 349/13 .
(11) درء التعارض 8 / 4 .

ثم إن طائفة من المتكلمين زعمت أن اعتقاد التوحيد بغير نظر لا يكون إيماناً[1] ، وزعم بعضهم أن النظر الذي يُستدل به لتحصيل المعرفة يتعين أن يكون بالطرق الكلامية التي رتبوها والأبحاث الفلسفية التي حرروها ، ومن لم يعرف الله بهذه الطرق لم يصح إيمانه ، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك ، فقال : لا تشنع عليّ بكثرة أهل النار[2] ،وقول المتكلمين هذا باطل مردود بأدلة الشرع كما تقدم.

قال ابن تيمية رحمه الله ((والنبي لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً ، ولا إلى مجرد إثبات الصانع ، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان ، وبذلك أمر أصحابه)) قال ((وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين ، فإنهم مجمعون على ما عُلم بالاضطرار من دين الرسول ، أن كل كافر فإنه يُدعى إلى الشهادتين ، سواء كان معطلاً أو مشركاً أو كتابياً ، وبذلك يصير الكافر مسلماً ، ولا يصير مسلماً بدون ذلك)) قال ((واتفق المسلمون على أن الصبي إذا بلغ مسلماً لم يجب عليه عقب بلوغه تجديد الشهادتين . والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات ، ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد ، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس)) وذكر رحمه الله بعض الآيات التي فيها حث المكذبين والمعرضين الكافرين إلى النظر[3] فإذا قامت عليهم الحجة بالنظر فإن أول واجب يؤمرون به هو التوحيد.

وقد تواتر عن النبي r اكتفاؤه من المشركين وجفاة الأعراب ممن كان يعبد الأوثان بمجرد الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام الإسلام من غير أن يأمرهم بالاستدلال وتعلم الأدلة ، وكذلك الصحابة من بعده رضي الله عنهم حكموا بإسلام من أسلم بمجرد الإقرار بالشهادتين ، وفي كتب النبي r إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد لا إلى النظر[4] .

ويدفع قول المتكلمة في أول واجب على المكلف من أصله الأدلة الشرعية الدالة على أن معرفة الله فطرية ، مركوزة في أصل الفطرة ، قال الله : ((È û ï Ï e $ # Ï 9 y 7 y g ô _ u r ó O Ï % r 's ù
t • s Ü s ù Ó É L © 9 $ # « ! $ # | N t • ô Ü Ï ù 4 $ Z ÿ ‹ Ï Z y m
$ 9 Z ¨ $ ¨ } æ t = n Ž ö k p $))[5] وقال r :((كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه))[6] فهي محصلة في أصل الفطرة لا تُحصَّل.

---

(1) انظر مقالات الإسلاميين 144.

(2) انظر فتح الباري 350/13 .

(3) درء التعارض 8 / 6 – 9 .

(4) انظر فتح الباري 352/13 – 353 ونظم المتناثر 32.

(5) الروم 30.

(6) متفق عليه ، البخاري مع الفتح 245/3 رقم 1385 ، مسلم 2047/4 رقم 2658 .

المبحث الرابع
الانحراف العملي

لقد أنتج الانحراف العلمي المذكور في المباحث المتقدمة آثاره في الانحراف العملي الذي ظهر فيما رصدته كتب التراجم وغيرها من العمل التعبدي بأعمال الإسلام من أئمة المتكلمة وأعلامها ، وفيما يشاهد عليه كثير من المسلمين اليوم الذين نشؤوا على تلقن منهج المتكلمين في كتبهم السائرة لديهم .

فقد رصدت كتب التراجم وغيرها عن آحاد المتكلمين من رؤوسهم المتبوعين والمصنفين في اعتقادهم تهاوناً بفرائض التعبد وتلاعباً فيها بل وفسقاً ، فهذا أبو هاشم الجبائي أحد أئمة المتكلمة من المعتزلة كان أفسق أهل زمانه وكان مصراً على شرب الخمر ، وقيل : إنه مات في سكره ، حتى قال فيه بعض المرجئة :

يعيب القول بالإرجاء حتى ... يرى بعض الرجاء من الجرائر
وأعظم من ذوي الإرجاء جرماً ... وعيدي أصر على الكبائر[1]

وأبو هاشم هذا كان مفرطاً في الوعيد وهو القائل بأن أول واجب على المكلف الشك ، نعوذ بالله من الضلال .

وكان عمرو بن عبيد وهو شيخ المعتزلة في عصره يوصف بالمتأله المتزهد وقد روى عنه من آخاه أنه كان إذا صلى في المسجد يقوم كأنه عود ، فإذا صلى في البيت يلتفت يميناً وشمالاً لا يقيم الصلاة [2] وهذا النظّام شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف ورد أنه سقط في غرفة وهو سكران فمات ، وقد كان على دين البراهمة منكري النبوة والبعث ويخفي ذلك[3] .

وأبو هذيل العلاف رأس المعتزلة وصاحب التصانيف ، لم يكن بالتقي ، حتى قد نقل أنه سكر مرة عند صديقه فراود غلاماً له فرماه بإناء الشراب فدخل في رقبته وصار كالطوق فاحتاج إلى حداد يفكه[4].

وعبد الجبار الهمداني القاضي الذي لقبوه قاضي القضاة ، ذكر أنه لم يكن محموداً في القضاء ، وأنه حصل من ورائه مالاً ضاهى به قارون في سعته حتى قبض عليه فخر الدولة[5].

والإيجي صاحب المواقف كان يدمن الخمر ، ولذلك فارق أباه قاضي إيج ، واتصل بالوزير رشيد الدين بن فضل الله في تبريز ، وأقام في مخيمه ، واشتهر بالفجور ، واتهم رشيد الدين بذلك فنفاه إلى كرمان ليسلم من كلام الناس[6].

---

(1) انظر الفرق بين الفرق 191 والتبصير في الدين 87 .
(2) انظر ميزان الاعتدال 3 / 278 .
(3) السير 10 / 542 .
(4) السير 10 / 543 .
(5) انظر لسان الميزان 3 / 387 .
(6) انظر هامش ترجمته في الأعلام 3 / 295 .

بل الأمر أعظم من ذلك فقد قال ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر تفسير المتكلمين للتوحيد وأن غاية التوحيد عندهم إثبات الصانع ((ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب ، ويدعوها كما يدعو الله تعالى ، ويصوم لها ، وينسك لها ، ويتقرب إليها ، ثم يقول : إن هذا ليس بشرك ، إنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي ، فإذا جعلتها سبباً وواسطة لم أكن مشركاً ، ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك))[1] وفي كلام ابن تيمية هذا بيان علة الانحراف العملي ، فإن من كان التوحيد عنده مجرد إثبات الصانع ، ولا عناية له في تقرير العبودية ، ولا يعرف أن توحيد العبادة هو المطلوب ،وأول واجب ، ويجعله في مرتبة التوابع واللواحق ، أمكن منه احتمال الشركيات والوقوع فيها ، واستصغار الكبائر والفسق وسلوكه ، وإنما سهل على المرجئة اعتقاد الإرجاء والتبجح به لأن مفهوم التوحيد هذا قد وطأ لها .

واليوم تشيع الشركيات في كثير من نواحي العالم الإسلامي ، يقبل أهلها على الأعمال والاعتقادات الشركية من تعلق بالقبور والصالحين والمشعوذين ، وطلب قضاء الحوائج وجلب النفع ودفع الضر من غير الله مع التقرب له بالقربات من النذور والذبائح وشد الرحال والدعاء ونحوه مما هو مشهور معلوم غير خافٍ ولا مغمور ، وهم مع هذه الشركيات الصريحة يتبرؤون من الشرك أشد التبرؤ ، ويتمسكون بقول لا إله إلا الله ، ويستندون إلى قولها لإثبات أنهم على التوحيد ، ويمررون بقولها صحة هذه الأعمال الشركية ، وادعاء أنها لا توجب خروجاً عن التوحيد ولا مناقضة له بل ولا قدحاً فيه ما داموا يقولون لا إله إلا الله ، وإذا أمعنت النظر في حال هؤلاء تحقق عندك أن العلة في هذه الحال الشاذة هو نشأة هؤلاء على مناهج المتكلمين في الاعتقاد ، فهم عرفوا التوحيد الذي قرره المتكلمون ، فتحوا أعينهم على كتب المتكلمة ، ومنها عرفوا التوحيد ، وفيها درسوا العلم به ، فلم يجدوا فيها أن ما هم عليه ناقض للتوحيد ، لأنهم لم يجدوا للشرك معنىً فيها إلا ادعاء شريك لله في الخلق والإيجاد ، ولا للتوحيد معنىً إلا إثبات الخالق ثم هذا الخالق لا صفة له تقوم به يُعرف بها يمكن معها التوجه بالعبادة له والتقرب منه ، فاتخاذ الوسائط إليه ليس بمنكر على هذا الاعتقاد ، ولا تستهجنه نفس هذا اعتقادها بل إن لم توجبه استساغته . نسأل الله السلامة من الضلال

وبعد ، فهذه لوثة الكلام ، أردت أهله في الضلال ، وجرت العامة معها فيه ، ولولا حفظ الله للتوحيد الذي رضيه ديناً لعباده ، بحفظه لكتابه وسنة نبيه r ، وتوفيق ورثته جيلاً بعد جيل لإقامته ، ودفع الباطل عنه ، وكشف زيف المزيفين وانتحال المبطلين ، لولا ذلك لا ندرس على يد هؤلاء المتكلمة التوحيد ، ولعاد الناس إلى جاهلية جهلاء ، كالتي بعث فيها الأنبياء . فالحمد لله أولاً وآخراً لا شريك له .

(1) درء التعارض 1 / 277 – 228 .

وكتب / د. محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الجهني

ثبت المراجع

1) ((الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد)) ، تأليف : إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني ، تحقيق : أسعد تميم ، نشر : مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى **1405** هـ - **1985** م .

2) ((الأسماء والصفات)) ، تأليف : الإمام البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى **1405**هـ - **1984**م .

3) ((أصول الدين)) ، تأليف : أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة **1401**هـ - **1981**م . مصورة عن طبعة مدرسة الإلهيات التركية الأولى .

4) ((الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد)) ، تأليف : الإمام البيهقي ، تقديم وتعليق : أحمد عصام الكاتب ، نشر : دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى **1401**هـ -**1981**م .

5) ((الأعلام)) ، تأليف : خير الدين الزركلي ، نشر : دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة كانون الثاني (يناير) **1979** م .

6) ((الاقتصاد في الاعتقاد)) ، تأليف : الإمام الغزالي ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى **1403**هـ - **1983**م .

7) ((الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به)) ، تأليف : إمام المتكلمين القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني ، بتحقيق المركز في جهة النشر ، نشر : عالم الكتب ، بيروت .

8) ((تاريخ بغداد)) ، تأليف : الخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي ، نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .

9) ((التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين)) للإمام أبي المظفر الإسفرائيني ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، نشر : عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى **1403**هـ - **1983** م .

10) ((تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد)) تأليف : إبراهيم بن محمد البيجوري ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى **1403**هـ - **1983**م .

11) ((تفسير غريب القرآن)) لابن قتيبة ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، نشر : دار الكتب العلمية **1398**هـ - **1978**م .

12) ((التفسير الكبير)) للفخر الرازي ، نشر : دار الكتب العلمية ، طهران ، الطبعة الثانية .

13) ((تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل)) تأليف : القاضي أبي بكر الباقلاني ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، نشر : مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، **1407**هـ - **1987**م .

14) ((درء تعارض العقل والنقل)) لابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، نشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الطبعة الأولى 1399هـ - 1979م .

15) ((الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة)) لابن حجر ، نشر : دار الجيل ، بيروت ، مصورة عن طبعة قديمة .

16) ((الرد على المنطقيين)) لابن تيمية ، نشر : إدارة ترجمان السنة ، باكستان ، الطبعة الثالثة 1397هـ - 1977م .

17) ((سنن أبي داود)) ، مراجعة وضبط وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد ، نشر : المكتبة الإسلامية ، تركيا .

18) ((السنن الكبرى)) ، البيهقي ، في ذيله الجوهر النقي للمارديني ، دار المعرفة ، بيروت .

19) ((سير أعلام النبلاء)) تأليف : الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد ، نشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1409 هـ - 1988م .

20) ((شرح الأصول الخمسة)) للقاضي عبد الجبار ، تحقيق وتقديم : د.عبد الكريم عثمان ، نشر : مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1384هـ - 1965م .

21) ((شرح العقائد النسفية)) للتفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر ، نشر : قريمي يوسف ضيا ، سنة 1326 هـ .

22) ((شرح العقيدة الطحاوية)) لابن أبي العز ، خرج أحاديثها : محمد ناصر الدين الألباني ، نشر : المكتب الإسلامي ،

23) ((شرح اللمع)) لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، نشر : دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م .

24) ((الصحاح)) للجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، نشر : دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثالثة 1404هـ - 1984م .

25) ((صحيح البخاري)) مع الفتح .

26) ((صحيح مسلم)) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر : رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، 1400هـ - 1980م .

27) ((طبقات الشافعية الكبرى)) لتاج الدين السبكي ، نشر : دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية .

28) ((العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية)) للجويني ، تحقيق : د. أحمد حجازي السقا ، نشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، 1399هـ - 1979م .

29) ((الفتاوى)) لابن تيمية ، جمع : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد .

30) ((فتح الباري شرح البخاري)) لابن حجر ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، إخراج وتصحيح وإشراف : محب الدين الخطيب ، نشر : دار المعرفة ، بيروت .

31) ((الفرق بين الفرق)) للبغدادي عبد القاهر بن طاهر ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، نشر : دار المعرفة ، بيروت .

32) ((القاموس المحيط)) للفيروز آبادي ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، نشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية **1407**هـ - **1987**م .

33) ((قانون التأويل)) للقاضي أبي بكر ابن العربي ، تحقيق : محمد السليماني ، نشر : دار القبلة بجدة ومؤسسة علوم القرآن ببيروت ، الطبعة الأولى **1406**هـ - **1986** م .

34) ((الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها)) للقيسي مكي بن أبي طالب ، تحقيق : د. محي الدين رمضان ، نشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، **1401**هـ - **1981**م .

35) ((لسان الميزان)) لابن حجر ، نشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة الثانية **1390**هـ - **1971**م – صورة الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف في الهند .

36) ((لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة)) للجويني ، تحقيق : د. فوقية حسين محمود ، مراجعة : د. محمود الخضيري ، نشر : عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثانية ، **1407**هـ - **1987**م .

37) ((مجاز القرآن)) لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق : محمد فؤاد شركين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية **1401**هـ - **1981**م .

38) ((مسند الإمام أحمد)) إشراف عام :د.عبد الله التركي ، تحقيق عدد من المحققين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى .

39) ((المصنف)) لابن أبي شيبة ، نشر : الدار السلفية ، الهند ، الطبعة الثانية **1399**هـ - **1979**م .

40) ((معجم مقاييس اللغة)) لابن فارس ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، نشر : دار الكتب العلمية ، إيران .

41) ((المفردات في غريب القرآن)) للراغب الأصفهاني ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، نشر : دار المعرفة ، بيروت .

42) ((مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)) لأبي الحسن الأشعري ، تصحيح : هلمورت ريتر ، نشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة .

43) ((الملل والنحل)) للشهرستاني ، تحقيق :محمد الفاضلي ، المكتبة العصرية ، بيروت ،**1425**هـ،**2005**م.

44) ((المواقف في علم الكلام)) للإيجي ، نشر : مكتبة المتنبي ، القاهرة .

45) ((ميزان الاعتدال في نقد الرجال)) للذهبي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، نشر : دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1382هـ - 1963م .

46) ((نظم المناثر من الحديث المتواتر)) للكتاني ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت 1400هـ - 1980م ، صورة طبعة المطبعة المولوية بفاس سنة 1328هـ .

47) ((نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد)) للإمام عثمان بن سعيد الدارمي ، تحقيق : منصور بن عبد العزيز السمار ، نشر : مكتبة أضواء السلف ، الرياض ، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م .